From Byzantium to Iran: Armenian Studies in Honour of Nina G. Garsoïan (Atlanta, Georgia, 1997), edited by Jean-Pierre Mahé and Robert W. Thomson.

This material is presented solely for non-commercial educational/research purposes.

Bernadette Martin-Hisard

5 Jalons pour une histoire du culte de sainte Nino (fin IVe-XIIe s.)

Les traditions médiévales géorgiennes donnent le nom de Nino à la pieuse femme qui fut, au IVe siècle, l'artisan de la conversion au christianisme du roi d'Ibérie/Kartli, Mirian. D'après ces traditions, la conversion du roi fut rapidement suivie de l'établissement d'un évêque dans la capitale, Mcxeta, et de la construction de plusieurs lieux de culte; une église en bois, dite "église de la Colonne Vivante", fut édifiée au centre de la ville, tandis qu'une église en pierres s'élevait hors les murs, l'église épiscopale; une croix de bois fut également dressée sur une colline, à l'est de la ville[1].

Bien des études ont été consacrées à la conversion des Ibères[2], mais l'histoire même du culte de sainte Nino dans le monde géorgien est à faire. Les sources écrites géorgiennes qui permettent de la jalonner ne sont pas nombreuses lorsqu'on ne retient que celles dont la date est sûre. Elles sont en outre relativement tardives puisque les premières sont du Xe siècle. Le nom de Nino apparaît ainsi, avec celui d'autres saints géorgiens, dans les traductions géorgiennes de textes liturgiques transmises par des manuscrits du Xe siècle. C'est le cas de la *Liturgie de Saint Jacques*, du *Lectionnaire de Jérusalem* ou encore d'Hymnaires. On ne peut dire quand ces noms ont été introduits dans le texte original, sans doute antérieurement au Xe siècle; la seule chose certaine, c'est que Nino

[1] Ces lieux de culte sont respectivement appelés en géorgien Svet'i Cxoveli, Samtavro et Jvari. On trouvera un plan de la ville avec la localisation des trois sanctuaires dans Alpago-Novello, 1980, p. 230.

[2] Pour la bibliographie, on se reportera à Thélamon, 1981, p. 90–91.

est, au X^e siècle, vénérée somme sainte; le jour de sa commémoration n'est cependant pas encore fixé. En ce même X^e siècle circulent des sermons attribués à la sainte et des textes hagiographiques font réference à son œuvre à Mcxeta. Enfin, à la fin du siècle, au sud-ouest de la Géorgie, un moine anonyme du monastère de Šat'berd, en K'larǰeti, se préoccupe de recopier un texte qu'il appelle *La Conversion du Kartli*, mais il se plaint aussi, dans un colophon, de la difficulté qu'il a éprouvée à trouver le modèle du texte qu'il voulait copier. Les œuvres hagiographiques composées à cette époque en Géorgie du sud-ouest, où se trouve Šat'berd, ne font pas allusion à Nino.

Dans le courant du XI^e siècle, les mentions de sainte Nino ne se multiplient pas. Le texte de la *Conversion du Kartli* ne semble pas beaucoup circuler. Le nom de Nino n'apparaît pas dans les traces écrites que nous avons conservées de l'activité des catholicos de Mcxeta; il est même singulièrement absent de la grande charte dans laquelle le catholicos Melkisedech énumère tout ce qu'il a fait pour son Église. Il est absent encore des sources narratives écrites au XI^e siècle. Tout juste apparaît-t-il dans de rares métaphrases qui se contentent de l'emprunter à leur modèle.

Plus remarquable encore est le fait que—du moins en l'état actuel de nos connaissances—Nino semble avoir été ignorée dans ce prolongement du monde géorgien que constitue le monastère d'Iviron sur l'Athos; non seulement le monastère ne semble pas avoir possédé de manuscrit contenant la *Conversion du Kartli*, non seulement les colophons des manuscrits qui y furent copiés ne la nomment jamais, mais encore les auteurs des grandes hagiographies athonites, pourtant si fiers de leur patrie, ne jugent utiles ni de la mentionner ni d'évoquer son action, alors même qu'ils en ont l'occasion. On pense tout particulièrement aux grandes discussions qui eurent lieu à Antioche, vers 1056, au sujet de l'origine du christianisme dans le monde géorgien; Georges l'Hagiorite invoqua l'apôtre André sans dire mot de Nino, l'auteur de la *Vie de Georges* non plus. Pourtant, un des grands constructeurs intellectuels du monastère d'Iviron, Arsène, contemporain de Jean et Euthyme, venait d'une ville géorgienne dédiée à Nino, Ninocʿmida (littéralement Sainte-Nino), dont il avait été évêque.

On peut encore invoquer le témoignage de la toponymie et de l'onomastique. Ninocʿmida est la seule ville placée sous le vocable de la sainte. Aucune église autre que la sienne ne lui est consacrée dans le

monde géorgien. Aucune femme citée dans les sources écrites ne porte son nom. Nino enfin ne possède aucune iconographie. Alors que le XIe siècle voit s'édifier les grandes églises du christianisme triomphant de la Géorgie, pas une ne présente ou ne semble avoir présenté de cycle iconographique de l'apôtre des Ibères. Quant aux icônes dont le culte est une constante de la piété géorgienne, pas une, à ma connaissance, ne représente Nino.

Il faut attendre la fin du XIe siècle et le XIIe siècle pour que sainte Nino réapparaisse; timidement d'abord avec Éphrem le Petit; de manière laconique mais très officielle en 1103, au concile de Ruisi-Urbnisi; très explicitement enfin avec l'élégante *Vie de Nino*, rédigée pour remplacer la *Conversion du Kartli*, jugée insuffisante. Dans ce même XIIe siècle toutefois, subsistent encore des réticences ou des incertitudes au sujet de la sainte[3].

Telles sont les sources géorgiennes qui se laissent inscrire avec certitude dans le cours du temps. Elles montrent que le culte de Nino, formellement attesté au Xe siècle, n'a connu de développement régulier ni dans le temps ni dans l'espace, ce qui pose à l'historien la double question des origines de ce culte et des conditions de son premier essor. Le problème majeur est ici celui de l'époque où fut rédigé le texte de la *Conversion du Kartli*, retrouvé non sans mal et recopié par le moine de Šat'berd en 973. Ce long texte est en effet le plus explicite témoignage que nous ayons du culte rendu à Nino dans le monde géorgien.

Sa tradition manuscrite est peu fournie. Le texte a circulé sous deux formes, isolément et à l'intérieur de la *Vie des Rois*, première œuvre du grand corpus historiographique appelé la *Vie du Kartli*. Comme œuvre isolée, la *Conversion du Kartli* n'était attestée jusqu'à tout récemment encore que par le manuscrit de Šat'berd, conservé à Tbilisi sous la cote S 1141 et par le manuscrit H 600 de Čeliši du XVIe siècle[4]. Comme élément

[3] Sur les développements qui précèdent: Martin-Hisard, 1993, p. 580 et 595–596. Sur Arsène de Ninoc'mida: *Ead*, 1991, p. 98, n. 65. La première représentation de Nino pourrait être celle des fresques de l'église d'At'eni (deuxième moitié du XIe s.) où elle figure à l'abside ouest dans un Jugement Dernier: Reissner, 1990, p. 153.

[4] Sur cette œuvre, on se reportera encore à Tarchnišvili, 1955, p. 406–410. Les textes de ces deux manuscrits sont édités en parallèle dans *MLHG*, 1964, p. 81–163. Z. Alexidzé a récemment découvert deux manuscrits sinaïtiques de ce texte qui sont en cours d'étude: cf supra p. 47–52. La traduction allemande de Pätsch, 1975, est commode, mais ne comporte aucune note explicative. Čxartišvili 1989 contient la réédition de la vieille traduction russe d'E. Taqaïšvili.

du corpus et, plus précisément, comme seconde partie de la *Vie des Rois*, sa tradition se réduit aux trois manuscrits de la *Vie du Kartli* dont le plus ancien est du XV^e^ siècle. La date de rédaction de la *Vie des Rois* elle-même n'est pas connue, mais un faisceau d'indices laisse penser que, dans son état primitif, cette compilation est antérieure au X^e^ siècle et doit dater du IX^e^ siècle. On ignore quand la *Conversion du Kartli* a été incluse dans la *Vie des Rois*; c'est chose faite en tout cas au XII^e^ siècle[5]. Quoi qu'il en soit, les deux formes de la *Conversion du Kartli*, isolée et en composition, sont suffisamment proches l'une de l'autre pour que l'on puisse affirmer détenir avec elles, malgré des différences non négligeables, deux traces d'une même œuvre antérieure à 973.

On donnera d'abord une analyse rapide de cette œuvre, dans la version de Šat'berd. Le manuscrit l'a transmise, plus ou moins nettement découpée en quinze chapitres, découpage que nous retiendrons ici par commodité. Les deux premiers chapitres, anonymes, contrastent avec les treize autres, présentés comme écrits ou racontés (sauf le chapitre 14) à la première personne par cinq auteurs différents. Ces deux chapitres ne se retrouvent pas dans la version du texte incorporée à la *Vie des Rois*.

Le chapitre 1 est le plus complexe. Il se présente comme une chronique brève de la ville de Mcxeta et de ses chefs, d'abord à l'époque païenne, à partir du moment où des rois y furent établis sous les successseurs d'Alexandre le Grand et où des idoles y furent dressées. Puis, après avoir évoqué et daté la conversion de l'empereur Constantin, le texte se fait plus annalistique et moins laconique pour raconter, sans fioritures toutefois, la conversion du roi Mirian et l'œuvre de Nino jusqu'à sa mort à Bode, en K'axeti. Ensuite la chronique de Mcxeta reprend, s'intéressant aux rois et aux archevêques qui deviennent catholicos à partir du règne de Vaxt'ang, tandis que les rois cèdent la place à des éristavs au VI^e^ siècle. La chronique change de forme après la mention de la venue de l'empereur Héraclius; de manière peu cohérente avec ce qui précède, le chapitre signale en effet la prise de Bagdad (*sic*) par les Agarènes et s'achève par deux brèves listes; l'une énumère les éristavs de Mcxeta jusqu'à la fin du VIII^e^ ou au tout début du IX^e^ siècle[6]; l'autre est celle des catholicos de Mcxeta jusqu'à la fin du X^e^ siècle; cette

[5] Il existe, en effet, dès le XII^e^ siècle, une version arménienne courte de la *Vie du Kartli*, contenant le texte abrégé de la *Conversion du Kartli*. Le texte de la *Conversion du Kartli*, dans la version véhiculée par la *Vie des Rois* est édité dans *VK*, p. 72–127. On peut utiliser la traduction allemande, sans notes, de Pätsch, 1985, p. 131–184.

[6] Les deux derniers nommés dans cette liste sont le curopalate Ašot' et Guram.

dernière liste se subdivise elle-même en deux: neuf catholicos jusqu'au début du VIII^e siècle[7], puis dix-neuf jusque dans les dernières décennies du X^e[8].

Le très court chapitre 2, revenant en détail sur les circonstances de la mort de Nino, la montre entourée de pieuses princesses qui la pressent de leur raconter son histoire avant sa venue au Kartli et les raisons de sa venue. Les deux princesses Salomé et Perožavri écrivent sa vie sous sa dictée. Le récit attribué à Nino occupe les chapitres 3, 4, 5 et 6; c'est l'histoire de ses parents, de son éducation à Jérusalem et de son départ en quête de la relique de la Tunique du Christ jusqu'à son arrivée à Mcxeta, la destruction des idoles, son premier miracle dans le jardin du roi et la prédiction de sa première disciple, la juive Sidonie[9]. Dans les chapitres 7, 8 et 9, Sidonie prend la parole pour raconter l'histoire des reliques de la Tunique du Christ et du manteau d'Élie cachées autrefois par les juifs de Mcxeta en des endroits restés secrets, les guérisons miraculeuses opérées par Nino dans un buisson de ronces, enfin la conversion miraculeuse du roi Mirian[10]. A Sidonie sont encore prêtés les

---

[7] Ces neuf catholicos, dont le dernier s'appelle Pierre, ont pour caractéristique d'être mariés.

[8] Le dernier est Arsène, qui est au plus tard contemporain du copiste du manuscrit. Il est précédé de David, et surtout de Michel dont on sait qu'il gouvernait l'Église de Mcxeta quand fut rédigée la *Vie de Grégoire de Xancta* en 951.

[9] Née en Cappadoce de parents chrétiens et nièce du patriarche de Jérusalem, Nino est élevée, dans la Ville Sainte, dans le culte de la Passion du Christ par une Arménienne qui lui apprend que la Tunique du Christ a été attribuée par tirage au sort à des juifs de Mcxeta au moment de la crucifixion. Nino part à sa recherche et se lie, dans l'empire romain, avec Rhipsimé et ses compagnes qu'elle baptise. Elle les accompagne lorsqu'elles fuient en Arménie pour échapper à Dioclétien; tandis que la plupart de ses amies sont martyrisées par Tiridate, Nino poursuit son chemin jusqu'en Javaxeti; elle apprend où se trouve Mcxeta et reçoit de Dieu, dans une vision, la mission d'aller porter l'Évangile au roi. Après une étape dans la communauté juive d'Urbnisi, Nino arrive à Mcxeta. A sa prière, Dieu détruit les grandes idoles païennes vénérées sur une colline, à l'extérieur de la ville. Elle pénètre ensuite dans la ville et opère un premier miracle sous un cèdre du jardin royal. Une vision que lui explique sa première disciple, la juive Sidonie, lui révèle la gloire à venir de ce jardin.

[10] Dans le chapitre 7, Sidonie évoque le paganisme qui régnait au Kartli lorsque Nino y arriva, quatorze ans après le baptême de l'empereur Constantin. Puis, s'appuyant sur les traditions tenues de son père Abiatar, elle explique comment les juifs à qui la Tunique du Christ avait été attribuée l'ont cachée à Mcxeta où se trouve aussi le manteau du prophète Élie. Au chapitre 8, sont évoquées brièvement les guérisons (comme celle de la reine Nana) que Nino effectua depuis le buisson de ronces sous lequel elle vécut, hors les murs, pendant six ans; Sidonie raconte plus longuement la guérison d'un parent perse de la reine et, à cette occasion, une

chapitres 10 et 11 où l'on trouve l'histoire merveilleuse de la "colonne vivante" et une très brève allusion au baptême du roi[11]. Le père de Sidonie, le prêtre Abiatar, raconte, dans le chapitre 12, sa conversion et son baptême[12]. Le chapitre 13, attribué au prêtre Jacques, est consacré à l'histoire de la croix dressée sur la colline en face de Mcxeta et au départ de Nino en mission[13]. Le chapitre 14 raconte aussi l'histoire de la croix, mais avec des variantes[14]. Enfin, le roi Mirian fait écrire par Jacques un

---

conversation de Nino et de Mirian toujours méfiant. Le chapitre 9 (rétabli malgré une lacune) est consacré à la conversion du roi qui, parti à la chasse et victime d'une obscurité surnaturelle, retrouve la lumière en invoquant le Dieu de Nino; il se convertit et envoie une ambassade en Grèce.

[11] Désireux de construire une église avant l'arrivée des prêtres demandés à Constantin, le roi choisit de l'édifier dans son jardin; il fait abattre un cèdre pour en façonner une colonne qui devra reposer sur la racine même de l'arbre transformée en socle. Mais, malgré tous les efforts des ouvriers, la colonne ne peut être dressée, au grand désespoir du roi. Pendant la nuit les disciples femmes de Nino, restées en prières avec elle dans le jardin, ont la vision de signes effrayants (montagnes qui s'écroulent, fleuves qui débordent, armées ennemies qui parcourent la ville d'où s'élèvent des cris terribles) qui sont autant d'images disant l'effondrement du paganisme, la fin des sacrifices sanglants, les cris des démons expulsés. Au petit matin, Sidonie voit un jeune homme de lumière venant parler à Nino avant de redresser la colonne et de la suspendre dans l'air, d'où elle redescend, telle un feu, pour s'arrêter un peu au-dessus de son socle. Le jour venu, le roi et la foule voient cette colonne de lumière achever de descendre toute seule et se fixer sur son socle. Des miracles de guérisons s'opèrent au contact de la "colonne vivante" que le roi protège d'un écrin, avant de terminer la construction de l'église. L'évêque et le clergé venus de Grèce baptisent le peuple.

[12] Apprenant par une série de lettres les malheurs survenus aux juifs depuis la mort de Jésus sans que Dieu ait, comme il le faisait autrefois, prêté l'oreille à leurs prières, Abiatar a interrogé Nino qui lui a expliqué le sens de ses livres et l'a convaincu de la vérité de la nouvelle loi. Sa fille et lui, ainsi que d'autres juifs, sont baptisés avec de jeunes nobles par le prêtre Jacques, près de l'ancienne synagogue. Le pape fait demander un récit circonstancié des événements dont la nouvelle s'est répandue à Jérusalem, Constantinople et Rome.

[13] Un arbre, dont on ignore l'origine, a été coupé et dressé à la porte de l'église où il garde toute sa frondaison pendant plus d'un mois. On en fait alors trois croix. Pendant plusieurs nuits, une croix de feu descend au-dessus de l'église; deux étoiles s'en détachent, l'une vers l'ouest qui se tient au-dessus de l'endroit où le roi s'est converti, l'autre vers l'est qui demeure sur le village où Nino mourra plus tard; quant à la croix de feu, elle s'éloigne et s'arrête au-dessus de la colline qui se trouve en face de la ville, de l'autre côté de l'Aragvi. Deux croix sont dressées aux deux premiers endroits; la troisième est dressée par Jacques sur la colline où des miracles se produisent. Nino quitte ensuite Mcxeta pour évangéliser les peuples de la montagne en laissant Abiatar continuer sa prédication dans la ville.

[14] Ce chapitre est anonyme. Sur le conseil des prêtres grecs, Mirian a décidé de dresser une croix. Lorsqu'il voit celle que des charpentiers ont taillée dans un bel

texte ensuite remis à Salomé; c'est le chapitre 15 dans lequel le roi évoque le paganisme ancien du pays, sa conversion, l'histoire de la "colonne vivante" et de la croix de Mcxeta, la construction d'une église en pierres, sur le buisson de ronces, dans laquelle il fait aménager sa sépulture, la construction d'un église sur la tombe de Nino[15]; le chapitre s'achève par les consignes qu'il laisse en mourant à sa femme et à son fils[16].

La *Conversion du Kartli* est donc un texte composite qui comprend, on l'a noté, deux récits relatifs à Nino; celui qui est contenu dans le chapitre 1 est souvent appelé "version courte" ou encore "Vie de Nino", les autres chapitres formant la "version longue" ou la "Conversion du Kartli" *stricto sensu*[17].

La "version longue" raconte la vie de Nino et au-delà, selon une progression chronologique qui n'exclut pas les retours en arrière et les contradictions; elle s'appuie sur un enchaînement assez habile de traditions orales[18]. Le propos est indubitablement hagiographique. La venue de Nino, due à une pieuse initiative personnelle, rejoint le dessein de Dieu sur le roi des Ibères. Les miracles sont nombreux; les plus merveilleux et les plus terrifiants sont aux origines des sanctuaires de la

---

arbre, sur les instructions des prêtres, il reconnaît le signe qui lui était apparu dans sa ténèbre. Plein de joie, il prie Dieu de lui révéler où il doit la dresser. Le soir, un ange lui apparaît et lui indique la colline sur l'autre rive de l'Aragvi. L'érection de la croix, le jour de Pâques, s'accompagne du brusque effondrement de toutes les idoles du Kartli. Une fête de la Croix est instituée. Une colonne de lumière entourée de douze anges et de douze étoiles apparaît au-dessus de la croix; plus tard c'est un feu qui brûle au-dessus d'elle, tandis que des anges montent et descendent, que la terre tremble et que des parfums se répandent. Le petit-fils de Mirian, presque mourant, est miraculeusement guéri et son père, Rev, construit une coupole au dessus de la croix et vient tous les ans célébrer son culte. D'autres miracles de la Croix, dont la vertu s'exerce au loin, sont racontés. Le chapitre se termine par une doxologie.

15 On retiendra du récit de Mirian les vertus curatives de l'arbre de la croix avant même que celle-ci en ait été façonnée, la peur que la Colonne Vivante lui inspire, le désir qu'il avait de faire ramener à Mcxeta la dépouille de Nino; mais personne n'ayant réussi à déplacer sa litière, il a dû se résigner à l'enterrer sur place à Bode.

16 Mirian demande à sa femme de prendre toujours soin du tombeau de Nino sur lequel l'archevêque devra toujours veiller et il recommande à son fils Rev de poursuivre l'œuvre de conversion des peuples du Caucase.

17 Tarchnišvili, 1947; Čxartišvili, 1989.

18 Le passage d'un groupe de traditions à l'autre se fait à partir de la mention, à la fin d'un groupe, du personnage à qui est attribué le groupe suivant ou d'un événement auquel il participe (Sidonie à la fin du chap. 6, la cérémonie de baptême pour Abiatar à la fin du chapitre 11; Jacques à la fin du chapitre 12; le roi Mirian à la fin du chapitre 13). Seul le chapitre 14 représente une véritable interpolation dans le texte.

capitale, et tout particulièrement de celui de la Croix. L'église en bois de la Colonne semble inspirer une terreur sacrée, la peur du sacrilège[19]. Et bien que le lecteur comprenne que la vertu de la colonne procède du cèdre dans lequel elle a été façonnée et sous lequel est cachée la Tunique du Christ, le texte ne le dit pas clairement[20]; l'église qui abrite cette "force de Dieu" reste, telle le "Saint des Saints", à peine ouverte au clergé, redoutée du roi, inaccessible à la foule[21]. S'il y eut des miracles, ce fut surtout au moment de sa manifestation. La Croix, en revanche, répétitivement qualifiée de vénérable, se trouve au cœur de la piété des Ibères, dans un entrecroisement remarquable de récits souvent contradictoires[22]. Mais ce sur quoi tout le monde s'accorde, ce sont les multiples miracles qu'elle a accomplis et continue d'accomplir. C'est en l'honneur de la Croix, et non de la Colonne, qu'une fête a été instituée le jour même de Pâques.

Par ses contradictions, ses inachèvements, ses silences, la "version longue" traduit une vitalité et un bouillonnement dans la foi et dans la piété; elle laisse apparaître, sous-jacentes, de multiples interrogations—qui? pourquoi? quand? où, comment?—sans que les réponses apportées forment un corpus très cohérent[23]. Son auteur qui s'intéresse, au delà de la vie de Nino, à Mcxeta et à ses sanctuaires, a pris soin de se placer au carrefour de traditions religieuses multiples pour donner à l'univers ibère une ouverture que l'on peut qualifier d'œcuménique. Traditions judaïques, bibliques, hagiographiques, textes apocryphes sont utilisés; Jérusalem, Rome, Constantinople, l'Arménie: tous les grands centres de

---

19 La Colonne Vivante, encore appelée Colonne de Lumière, a été enveloppée d'un écrin de bois pour la dérober aux regards, et même pour que l'on soit dérobé à son regard.

20 "Il n'est pas permis de dire maintenant où a été cachée la Tunique", affirme Sidonie qui ajoute que seule Nino le sait; c'est peut-être ce que lui a révélé dans un chuchotement le jeune homme de lumière venu redresser miraculeusement la Colonne.

21 "L'église inférieure était appelée le Saint des saints; je n'osais pas en ouvrir les portes, sauf le dimanche et personne n'osait entrer sauf les prêtres pour chanter les hymnes, car la Colonne Vivante avait inspiré une grande peur à chacun et tous voyaient dans cette colonne comme une force de Dieu, et personne ne pouvait regarder ce qui la recouvrait et que nous avons nous-même vu", dit Mirian.

22 Elle est l'objet de trois récits qui ne concordent pas vraiment entre eux, en particulier au sujet de l'arbre dans lequel elle a été taillée, du nombre de croix qui ont été taillées, des signes qui ont manifesté sa vertu specifique; on ne sait pas sûrement qui a pris l'initiative de la dresser et comment l'emplacement a été choisi..

23 C'est là le reproche que l'auteur de la *Vie de Nino* fait à ce texte au XII^{e} siècle.

chrétienté interviennent, à l'exception d'Antioche toutefois. Mais le texte, en revanche, ne s'est intéressé ni aux conséquences institutionnelles de la conversion des Ibères, ni au développement géographique de la christianisation[24].

Bien différente est la "version courte" du chapitre 1; son degré d'élaboration hagiographique est pratiquement nul. Sans doute est-il question de Nino; mais elle n'est qu'une "belle captive", une "noble romaine", compagne de Rhipsimé, sans vertus thaumaturgiques spécifiques; elle n'est jamais qualifiée de "sainte" ni de "bienheureuse"; seul est un peu étoffé le récit de son action évangélisatrice à l'extérieur de Mcxeta. Le texte n'a aucun support biblique ou hagiographique et la part de merveilleux qu'il contient est minime[25]. La Tunique du Christ n'est pas mentionnée et l'histoire de la Croix n'a rien de particulièrement remarquable. En revanche le texte met en place les éléments d'un cadre religieux: matériel avec les églises inférieure et supérieure, institutionnel avec l'évêque Jean, géographique avec le début de la conversion du pays. Le texte est encadré par deux dates, celle de la conversion de Constantin et celle de la mort de Nino. Le reste du chapitre est construit autour des éléments du cadre tracé par la "version courte": histoire des deux églises[26] et histoire de la Croix, toujours qualifiée de "vénérable"[27]; succession des archevêques, puis des catholicos dont l'institution est l'occasion de la troisième date du chapitre[28]; mention enfin des différentes églises construites par les rois au Kartli. Dans tout cela, il ne

---

24 Des prêtres et un évêque sont bien venus de Grèce; mais, en dehors du prêtre Jacques, aucun n'a grand relief; en particulier l'évêque qui reste anonyme. L'action évangélisatrice de Nino en dehors de la capitale n'est évoquée que pour justifier l'absence de sa sépulture à Mcxeta et pour établir un signe miraculeux entre le lieu de sa mort et la Colonne.

25 Ainsi l'existence d'un miracle à l'origine de la conversion du roi et l'étrangeté de la colonne sont signalées sans explication: "La septième année, elle convertit le roi par un miracle que fit le Christ; il s'empressa de construire l'église inférieure dans le jardin et il y avait la colonne de bois qui s'était dressée d'elle-même". Dans le reste du chapitre, la colonne n'est jamais appelée "colonne vivante".

26 L'église inférieure a été détruite au début du Ve siècle, ce qui a conduit les évêques à se replier vers l'église supérieure; le roi Vaxt'ang l'a reconstruite.

27 Pour remplacer la simple coupole construite par Rev, le fils du roi Mirian, une église de la Croix a été peu à peu édifiée entre la fin du VIe siècle et le début du VIIe.

28 "Le roi Vaxt'ang restaura l'église d'en bas et y établit Pierre comme catholicos. C'était en l'an 170 depuis la conversion du Kartli. Dix rois et treize archevêques étaient morts, Pierre fut le premier catholicos".

s'agit pas d'hagiographie, de récit édifiant, mais d'historiographie, de chronique.

On est donc porté à voir dans ce chapitre 1 la trace d'un premier enregistrement écrit de traditions concernant Mcxeta et son Église, depuis les origines païennes du royaume jusqu'aux premières décennies du VII^{e} siècle. La dernière partie du chapitre semble être une continuation tardive, de la seconde moitié du X^{e} siècle[29]. La "version courte", avec son caractère résolument narratif et les dates qui l'encadrent, a une place de choix, normale, dans les Annales de Mcxeta: elle clôt les temps païens et ouvre l'ère du christianisme au Kartli; elle n'est pas un récit de la vie de Nino, mais une histoire brève de la conversion de Mcxeta et du Kartli, liée à Nino.

Entre elle et la "version longue", le rapport est celui, factice, qu'établit le chapitre 2. Tout se passe comme si un auteur, disposant du texte qui est devenu le chapitre 1, avait choisi—ou avait été chargé—d'écrire une amplification de l'histoire brève de la conversion, pour répondre aux nombreuses questions laissées en suspens concernant l'artisan de cette conversion; c'est du moins par ce biais que le chapitre 2 rattache l'une à l'autre les deux "versions".

Ainsi deux niveaux de composition semblent se trouver associés dans l'œuvre transmise sous le nom global de *Conversion du Kartli*: l'un plutôt narratif et assez sommaire, consacré à la conversion du roi et de son royaume et inséré dans une histoire de Mcxeta et de ses chefs, laïcs et religieux; l'autre plutôt édifiant et centré sur Nino, sur "sainte Nino", dont l'action se lit à l'intérieur de l'histoire plus générale du développement du christianisme.

On essaiera de situer dans le temps ces différents stades de composition en recourant à deux autres textes concernant la conversion de l'Ibérie qui offrent l'intérêt de fournir ce que l'on peut appeler une fourchette de datation. Le premier fut écrit en latin par Rufin d'Aquilée au début du V^{e} siècle, le second en arménien par Movsēs Xorenac'i au

---

[29] On ne peut développer ici l'argumentation qui se fonde sur la comparaison entre ce texte et celui de la première partie de la *Vie des Rois* qui, tout d'abord strictement parallèles, se séparent à partir des événements du milieu du VII^{e} siècle, époque où semble avoir cessé pendant près d'un siècle l'enregistrement des traditions nationales. La mention du curopalate Ašot' et de Guram dans le chapitre 1, l'absence du "saint" roi Arčil, des similitudes avec l'*Histoire des Bagratides* permettent de penser à une addition faite dans des milieux du T'ao-K'larǰeti bagratide; elle peut être le fait du copiste de Šat'berd.

début du VIII^e siècle environ. Ces deux textes sont connus et, bien que leurs rapports avec le texte géorgien aient déjà été scrutés, on ne craindra pas de reprendre en partie le dossier[30].

Rufin ne s'est pas intéressé directement à l'apôtre des Ibères, mais à la conversion de ceux-ci dans les "deux petits livres" qu'il ajouta à sa traduction de l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée[31]. Il fut ainsi conduit à parler d'une femme captive, dont il n'indiquait ni le nom ni l'origine, qui vivait de manière ascétique chez les Ibères et guérit au nom du Christ d'abord un enfant, puis la reine qui se convertit, mais sans pouvoir convaincre son époux de l'imiter. Mais, au cours d'une chasse, le roi se trouva brusquement enveloppé dans une profonde obscurité qui se dissipa lorsqu'il eut invoqué le nom du Dieu de la captive. Instruit par cette dernière des rites de la prière et des modalités du culte, le roi se mit à construire une église en suivant le modèle qu'elle lui avait indiqué. Mais les ouvriers furent incapables de dresser sur son socle la colonne prévue pour être au centre de l'édifice dont ils avaient élevé le mur d'enceinte et la colonne resta à l'oblique. Le lendemain matin, la colonne fut trouvée, toujours oblique, mais suspendue en l'air. Alors tous la virent se redresser d'elle-même et descendre se poser à la verticale sur son socle. Le roi qui, aidé de sa femme, avait entre temps converti ses sujets, sollicita l'empereur Constantin de lui envoyer des prêtres.

Trois siècles environ après Rufin, Movsēs Xorenac'i a placé, dans l'œuvre qu'il consacre à l'*Histoire des Arméniens*, un court chapitre intitulé: "Au sujet de la bienheureuse Nunē, comment elle fut la cause du salut des Ibères[32].

Nunē, compagne de Rhipsimé ayant échappé au martyre en Arménie, alla à Mcxeta, et acquit par l'ascèse de sa vie la grâce d'opérer des guérisons, comme celle de la femme du prince des Ibères, Mihran. A la demande de Mihran, Nunē lui parla du Christ et de l'Évangile, puis des miracles dont le roi d'Arménie avait été l'objet. Saisi par une soudaine obscurité au cours d'une chasse et redoutant le sort de Tiridate, Mihran

---

30 Peeters, 1932; Tarchnišvili, 1947; tous deux largement suivis par Thélamon, 1981.

31 Thélamon, 1981, p. 85–122 avec traduction du texte de Rufin.

32 Thomson, 1978, p. 238–240; Mahé, 1993. Čxartišvili, 1989, continue à dater Movsēs de la seconde moitié du V^e siècle. Dans le titre du chapitre, on traduit *Virk'*, non pas par "Géorgiens", mais par "Ibères" ou par "Kartvéliens", car les *Virk'* désignent les seuls habitants de la Géorgie orientale (Ibérie ou Kartli) à l'exclusion de ceux de la Géorgie occidentale (futurs Abasges ou Apxazes).

implora le Dieu de Nunē, fut sauvé et se convertit. Sur le conseil et à l'exemple de Grégoire et dans l'attente que Dieu donne aux Ibères un pasteur, Nunē remplaça l'idole Aramazd que les Ibères vénéraient près de Mcxeta, sur la rive sud du "grand fleuve", par une croix de bois dressée sur la rive gauche du "petit fleuve". Et comme les nobles, doutant de ce simple morceau de bois, se détournaient, Dieu fit descendre du ciel une colonne de nuages, tandis qu'une croix de lumière entourée de douze étoiles, de mêmes forme et taille que la croix de bois, apparaissait au-dessus d'elle, dans une odeur suave et parmi des chants angéliques. Tout le monde crut et des guérisons miraculeuses se produisirent. Nunē partit ensuite évangéliser d'autres régions d'Ibérie, du K'larǰeti aux Portes des Alains et des Caspiens, jusqu'aux frontières des Massagètes[33].

En dépit d'éléments communs, ces deux narrations sont pourtant dissemblables.

Le récit de Rufin est imprécis; il ne comporte aucun autre nom propre que celui du peuple converti et de l'empereur Constantin; il a pour épisode principal l'histoire d'une colonne merveilleuse et montre l'établissement d'un lien entre les Ibères et Constantinople. Le texte de Movsēs, en revanche, est précis en ce qui concerne les lieux et les personnages; il est centré sur l'érection d'une croix de bois qui se révèle miraculeuse et il établit des relations entre l'apôtre des Ibères et l'apôtre des Arméniens.

Rufin a cité sa source; il tient ses informations d'un noble ibère, Bacurius, rencontré à Jérusalem où il servait Rome, à la fin du IV^e^ siècle. Sans doute, l'excellente analyse de F. Thélamon rend-elle bien compte des caractères du récit de Rufin qui a transcrit sur le mode narratif les éléments d'un mythe ibère païen des origines religieuses[34]. Mais, en dehors de toute analyse structurale et à s'en tenir au simple registre historique, il faut remarquer que l'informateur ibère de Rufin, quelle que

---

[33] Thomson, 1978, p. 240, n. 13, fait observer que, chez Agathange, l'évangélisation de ce territoire est attribuée à Grégoire.

[34] Thélamon, 1981, p. 107–122: dans le paganisme géorgien primitif, la fondation d'un sanctuaire pour un nouveau dieu implique l'action conjointe d'une femme et d'un chef. L'origine, le nom et la destinée finale de la femme comptent moins que son mode de vie ascétique et ses aptitudes thérapeutiques. Quant au chef, à qui il appartient d'assurer la conversion de la collectivité, il doit permettre au dieu de prendre possession du sanctuaire nouvellement édifié grâce à un objet recourbé à une extrémité et planté à l'oblique. Le rôle de la femme disparaît ensuite dès que les prêtres du nouveau dieu prennent le relais.

soit son identité exacte[35], ne semble pas avoir mentionné devant lui le nom de la femme captive, pas plus que celui du roi et de sa capitale; s'il l'avait fait, on ne voit pas pourquoi Rufin, habituellement si concret, n'aurait pas retenu ces précisions[36]. Ainsi donc, un demi-siècle après la conversion, pour un Ibère chrétien de haut rang, tout se passe comme si la femme n'avait toujours pas d'identité, d'épaisseur historique, comme si son importance était restée fugitive; bref "Nino" n'existe pas et Bacurius n'a pas besoin qu'elle existe.

Il s'attache plutôt au contraire à un lieu de culte édifié autour d'une colonne de bois extraordinaire, dans laquelle on retrouve sans peine la "Colonne Vivante" de la tradition géorgienne. L'adoption du christianisme entraînant la construction d'églises, il n'y a pas de raison de douter de l'existence à Mcxeta à la fin du IVe siècle d'un sanctuaire, caractérisé par la présence d'une colonne chère aux Ibères, quelle qu'en soit l'origine[37]. Mais il ne semble pas, en revanche, à travers le récit de Rufin, que Bacurius ait fait la moindre allusion à ce qui pourrait déjà être le sanctuaire de la Croix.

Les informations fournies par Movsēs sont d'un autre ordre que celles de Rufin. Elles sont tout d'abord précises sur le double plan topographique et onomastique et conformes en cela à la réalité ou aux traditions géorgiennes. Les noms du roi, de la femme et de l'idole se retrouvent, à peu près, dans la *Conversion du Kartli*. Mcxeta est bien au confluent d'une "grande rivière", la Kura, et d'une "petite rivière", l'Aragvi. Il y existe bien deux collines; l'une, au sud de la Kura, correspond au site antique d'Armazi, connu de Strabon (XI, 3, 5); il n'y a rien d'étonnant qu'une idole en ait sacralisé le territoire et c'est bien là que la *Conversion du Kartli* place l'idole Armaz/Aramazd que Nino fait détruire à son arrivée. La seconde colline et celle de J̌vari, à l'est de l'Aragvi.

---

35 D'après Rufin, il fut à un moment de sa carrière *gentis ipsius rex*. Thélamon, 1981, p. 93–94, croit pouvoir dire qu'il fut roi d'Ibérie au début du Ve siècle; mais la manière très positiviste dont elle reconstitue sa carrière ne tient pas compte des spécificités de l'historiographie géorgienne. Pour Čxartišvili, 1989, p. 17, cet informateur est Bakur, "petit-fils" de Salomé, plus tard roi du Kartli, qui se serait trouvé à Byzance dans la seconde moitié du IVe siècle.

36 Il n'est pas avare de noms lorsqu'il parle de la conversion des Éthiopiens ou des Arabes; pourquoi l'aurait-il été dans le cas des Ibères?

37 Des fouilles faites à Svet'i Cxoveli en 1970 auraient permis de retrouver les trous de poteau de la primitive église en bois: Mépisachvili-Tsintsadzé, 1978, p. 59–60.

Plus remarquables, dans le récit de Movsēs, sont l'absence du miracle de la colonne, essentiel au récit de Rufin, et son remplacement par l'histoire de la croix de bois thaumaturge, plantée personnellement par Nino après la destruction de l'idole Aramazd. Remarquable encore le fait que, à la différence de Rufin, Movsēs se soit intéressé, non pas au premier chef à la conversion des Ibères, mais à son artisan devenu maintenant une personne historique. Contrairement en effet au récit mythique indifférent aux origines, au nom, à la destinée finale de la femme, le chapitre de Movsēs lui prête une histoire avant et après la conversion du roi; il la nomme; il la met en rapport avec Rhipsimé et avec Grégoire; il lui prête des paroles et des actions diverses. Si certains passages de Movsēs rappellent des éléments du mythe raconté par Bacurius, d'autres lui sont propres, comme l'histoire de la croix dans laquelle une curieuse colonne de nuages garde peut-être quelque chose de la Colonne Vivante. Le passage final surtout, qui décrit Nino dans son œuvre d'évangélisation, mérite attention: "Et la bienheureuse Nunē partit enseigner aussi les autres régions d'Ibérie, en une langue pure, circulant sans pompe ni excès, devenue étrangère au monde et à ce qu'il contient, ou, pour parler plus vrai, crucifiée, changeant la vie en exercice de mort, témoin en parole de la Parole de Dieu, et couronnée par son zèle comme par le sang. Nous osons dire qu'elle devint apôtre"[38]. Ces dernières phrases ne concernent plus l'histoire de la vie, mais bien le mode de vie de Nunē, que l'ensemble du texte qualifie constamment de "bienheureuse" *(eraneli)*; en lui reconnaissant le titre d'apôtre, l'auteur, parlant pour ainsi dire en son nom propre, lui ouvre droit à la vénération. Movsēs a en quelque sorte écrit une *Bios kai politeia* de la bienheureuse Nino.

Ni Agathange que Movsēs dit avoir utilisé, ni aucune source arménienne originale connue ne permettent de rendre compte des particularités du chapitre de Movsēs. Voir en elles des inventions de l'auteur à caractère tendancieux est peu satisfaisant[39]. En effet le fait que Nino ait été une compagne de Rhipsimé est affirmé dans la *Conversion du Kartli;* il est difficile de croire que les Géorgiens y aient vu la reconnaissance de "prétentions de l'Église arménienne sur celle de Géorgie"[40]. Le rôle de Grégoire l'Illuminateur, consulté par Nino sur ce

[38] Movsēs, 1865, p. 171.
[39] Thomson, 1978, p. 37.
[40] Thélamon, 1981, p. 93, n. 15. La version de la *Conversion du Kartli* qui circula dans

qu'elle doit faire après la destruction des idoles, se limite à un conseil qui ménage l'avenir de la chrétienté naissante et préserve soigneusement les choix de son futur pasteur. Les merveilles et miracles qui accompagnent et suivent l'érection de la croix ne peuvent servir en rien une quelconque cause arménienne. On ne voit pas non plus ce que la grandeur arménienne gagnerait au fait d'attribuer à Nino le champ missionnaire de Grégoire[41]. Il y a peut-être de l'anachronisme à penser d'abord en termes de rivalités les relations entre les mondes arménien et géorgien, surtout à l'aube de leur christianisation où une profonde solidarité les unit de fait, on y reviendra.

Certaines similitudes entre le récit de Movsēs et celui de Rufin ont permis de souligner la dépendance du premier par rapport au second par l'intermédiaire du Socrate arménien[42].

Socrate, dans son *Histoire Ecclésiastique*, I, 20, écrite dans les premières décennies du V^e siècle, a en effet utilisé Rufin pour raconter la conversion des Ibères, sans rien ajouter à son modèle, mais en insistant spécialement à la fin sur les relations établies par le roi ibère converti avec l'empire[43]. Socrate a été traduit en arménien par Philon de Tirak à la fin du VII^e siècle[44]. Toutefois on oublie souvent de rappeler que le Socrate arménien nous est parvenu en deux versions[45] entre lesquelles le rapport est loin d'être clair[46]. Or les deux versions du chapitre relatif à la conversion des Ibères sont sensiblement différentes[47]; la version supérieure longue suit Socrate/Rufin sans addition aucune[48]; la version inférieure dite brève (mais en l'occurrence plus longue que l'autre) s'en écarte considérablement, dès le titre[49], plus encore, ensuite, dans le

---

la *Vie des Rois* jusqu'à l'époque moderne insiste même encore beaucoup plus sur ces liens.

41 Thomson, 1978, p. 238, n. 2 et p. 240–241, n. 13.

42 Tarchnišvili, 1947; Thomson, 1978, p. 238, n. 2.

43 D'après Socrate, les Ibères proposent de devenir les *hypospondoi rômaiôn* moyennant l'envoi d'un évêque et de clercs.

44 Peeters, 1934.

45 Sokrat, 1897: l'édition donne en haut de la page la version longue de la traduction, et en bas la version brève, dite "Petit Socrate".

46 Ainsi P. Peeters a changé d'avis entre 1932 et 1934.

47 Sokrat, 1897, p. 61–67.

48 Le roi est un roi, la femme est une captive anonyme (*gereal*), la ville n'est pas nommée, le récit s'achève sur le traité avec Constantin, la référence à Rufin et à son informateur ibère.

49 "Appel des Ibères à la foi au Christ selon la Providence de Dieu grâce à la femme Nuni, compagne de sainte Rhipsimé et érection de la croix."

contenu où apparaît, à côté de l'histoire de la colonne, celle de la croix[50]. La question que l'on ne saurait résoudre ici est de savoir de quel Socrate arménien Movsēs s'est servi. Mineure pour notre propos, elle n'est pas dénuée d'importance pour l'histoire du culte de Nino dans le monde arménien[51].

Quoi qu'il en soit de la dépendance de Movsēs à l'égard de Rufin par l'intermédiaire du Socrate arménien, les originalités de son récit permettent de mesurer l'évolution intervenue durant les trois siècles environ qui le séparent de l'ibère Bacurius. La femme, encore prisonnière de son mythe à la fin du IV^e^ siècle, a maintenant chair et consistance. Elle est Nino; elle a vécu; elle a été liée à des gens connus; elle a laissé des reliques matérielles de son action sous la forme d'une croix thaumaturge qui éclipse ou absorbe la colonne; apôtre et témoin, elle s'est imposée à la vénération des fidèles comme bienheureuse. Entre la fin du IV^e^ siècle et le début du VIII^e^, le mythe a cédé devant l'histoire et l'élaboration hagiographique a commencé; un culte de Nino est né et s'est affirmé, du moins en Arménie.

Il serait bien étonnant qu'il n'en ait pas été de même dans le monde géorgien.

Les trois siècles considérés sont ceux de la formation de l'Église de Mcxeta. Le diocèse unique, créé dès la conversion du roi Mirian, a été transformé à la fin du V^e^ siècle ou au début du VI^e^ en une province métropolitaine placée sous l'autorité d'un archevêque auquel fut conféré le titre de catholicos. Cette décision fut prise, à l'époque du roi Vaxt'ang,

---

[50] Tout en suivant la trame générale du chapitre de Rufin, le traducteur qui ne parle jamais de "captive" mais toujours de "femme" et souvent de "sainte femme", *surb kinn*, qui souligne à deux reprises qu'avant d'opérer des guérisons elle trace le signe de croix sur le malade, a placé, *avant* l'histoire de la colonne, un bref récit de l'érection de la croix ("Et elle ordonna de dresser quelque part le signe de la croix du Christ. Comme ce n'était pas une œuvre d'art, beaucoup la méprisèrent. Mais la sainte femme passa toute la nuit en prières, et le lendemain matin, le signe de la croix se trouvait illuminé, éclairant ceux qui étaient loin et ceux qui étaient près; et ils accédèrent à la foi"). Enfin, après l'histoire de la colonne et l'allusion au traité avec Constantin, le Petit Socrate termine ainsi: "Son nom était Nuni, c'était une compagne de Rhipsimé qui fut martyrisée en Arménie".

[51] Disons cependant que la version supérieure paraît être la version la plus ancienne, utilisée par Movsēs dont le texte a lui-même été utilisé pour la version inférieure. Mais il faudrait pour en être sûr comparer plus précisément que cela n'a été fait les deux versions dans leur totalité. Tarchnišvili, 1947, ne semble pas avoir lu le texte de ces éditions, car il cite le Socrate arménien dans une traduction française de 1893 et confond les deux versions.

dans le cadre du jeune patriarcat d'Antioche dont dépendait l'Église de Mcxeta et en accord avec Constantinople. L'importance de cet événement fut bien perçue par les Ibères; c'est l'un de ceux que le chapitre 1 de la *Conversion du Kartli* date: 170 ans depuis la conversion, soit environ quatre ou cinq générations plus tard[52].

Le diocèse primitif, surtout missionnaire, n'avait sûrement pas de confins bien nets. Mais la nouvelle province ecclésiastique comptait en 506 plus de vingt évêchés suffragants, dont beaucoup existaient depuis déjà un certain temps, bien que leur statut exact nous échappe. Son réseau s'étendait ainsi largement au sud-ouest et à l'est de Mcxeta, du K'larǰeti à la K'axeti, ainsi qu'au sud de la Kura, dans les régions partagées entre les influences arméniennes et ibères, sur les routes qui unissaient les deux capitales[53]. Entre les jeunes Églises de Dvin et de Mcxeta, les liens déjà anciens semblent s'être approfondis. On sait que la constitution d'une littérature chrétienne ibère fut rendue possible par la création d'un alphabet dont il est peu de raisons de douter qu'il ait été l'œuvre de l'arménien Maštoc', au début du Ve siècle. On sait que les premières traductions des textes nécessaires au christianisme ibère s'appuyèrent sur des textes arméniens. On sait que certains catholicos de Mcxeta furent d'origine arménienne ou choisis dans l'entourage du catholicos arménien et que les évêques ibères participèrent à des conciles arméniens, comme celui de 506. Le *Livre des Lettres*, où le rôle des Arméniens dans l'œuvre de christianisation de l'Ibérie est reconnu par les Ibères eux-mêmes, porte témoignage de ce tissu bien réel de relations nées de la proximité géographique et d'une communauté de destin en face des menaces perses entraînant avec elles nestorianisme et culte du feu.

Ces relations que l'on peut qualifier d'institutionnelles et de culturelles sont dans l'ensemble connues; mais il faut leur en ajouter d'autres, plus significatives à nos yeux des liens concrets existant entre les deux chrétientés, car elles sont du domaine de la piété et de la pratique religieuse. Sainte Šušanik, fille d'un Mamikonian, épouse et victime d'un Ibère à la fin du Ve siècle, fut vénérée par les uns et par les autres. Insistons surtout sur la pratique attestée au VIe siècle de

---

[52] Cette date peut être 501.

[53] C'est précisément dans ces régions du sud de la Kura que Philon de Tirak aurait traduit Socrate en arménien et que se posa au VIe siècle le problème de l'évêché de C'urtavi.

pèlerinages arméniens à la Croix de Mcxeta; ils étaient si importants que l'aspect le plus réel de la rupture entre Dvin et Mcxeta, au début du VII^e^ siècle, fut l'interdiction fulminée par le catholicos arménien de se rendre en pèlerinage à la Croix[54].

A titre d'hypothèse raisonnable, il paraît donc possible d'admettre que l'un des premiers efforts des pasteurs de Mcxeta a été de garder la mémoire des origines de leur Église, de rédiger ou de faire rédiger une sorte d'*Histoire Ecclésiastique* ou de *Liber pontificalis*, surtout lorsque, devenue métropole, Mcxeta dut imposer sa primauté à une série d'évêchés qui ne lui devaient rien. Dans les décennies qui conduisirent à la création du catholicat de Mcxeta, la maturation littéraire rendait possible semblable écriture de traditions orales. La "version courte", précédée et suivie d'annales, du moins jusqu'au règne de Vaxt'ang, peut être la trace de ce premier effort, avec son réalisme sommaire, son ébauche de calendrier qui fait place à Constantin (rappelons que le règne de Vaxt'ang est marqué par un net retour à l'alliance byzantine après une période de forte tutelle perse), ses rudiments de cadre institutionnel et géographique, sa présentation encore timide des églises de la ville.

La relative discrétion du texte au sujet des sanctuaires et son aspect non hagiographique confortent cette datation. On sait en effet que le roi Vaxt'ang attribua comme siège au nouveau catholicos l'église inférieure qu'il releva pour cela des ruines où l'avait laissée, près d'un siècle auparavant, une attaque des Perses; l'archevêque avait dû se replier dans l'église supérieure en emportant avec lui la fameuse colonne[55]. L'église qui devait par la suite devenir le sanctuaire le plus prestigieux du monde géorgien n'avait donc guère mobilisé la piété des Ibères pendant ces longues décennies; le déplacement de la colonne, censée pourtant protéger la Tunique du Christ selon la "version longue", n'avait pas choqué. Faut-il s'en étonner? Si l'on retient, comme je le fais, les explications de F. Thélamon sur la signification païenne de la colonne, on doit admettre que, le paganisme s'estompant devant les progrès du christianisme, cette colonne devait laisser perplexe plus d'un chrétien ibère. Bacurius s'en satisfaisait encore et j'ignore combien de générations

---

54 Sur les développements qui précèdent: Martin-Hisard, 1993, p. 556.

55 Les traditions géorgiennes n'expliquent pas comment. Au X^e^ siècle, semblable atteinte à la sainteté de la Colonne entraîne un miracle de châtiment, d'après *VK*, p. 265. Après la création du catholicat, l'église supérieure fut attribuée à l'évêque de Mcxeta (qui possède donc deux pontifes de rang différent), d'où son nom ultérieur de Samtavro.

de chrétiens—plusieurs assurément—ont dû se succéder avant que le mythe des origines religieuses qui donnait un sens à la colonne ne leur devînt peu à peu hermétique, imposant l'élaboration de nouvelles explications, plus compatibles avec la nouvelle foi. De telles explications, puisées dans les apocryphes et la littérature hagiographique, comme c'est le cas dans la "version longue", étaient-elles possibles à la fin du V^e siècle? Cela est loin d'être évident[56]. Le roi Vaxt'ang a donc reconstruit et agrandi une église fondée par son prédécesseur vénéré, Mirian, dans le jardin du palais qui fut dévolu au catholicos[57]; la colonne y fut rapportée, une simple "colonne de bois", comme dit la suite du chapitre 1, pour laquelle on dut sans doute se mettre à chercher des traditions justificatives plus précises[58].

Bacurius ignorant encore l'histoire de la croix à la fin du IV^e siècle, c'est donc dans le courant du V^e siècle, en liaison avec un obscurcissement progressif du sens de la colonne, favorisé par la destruction de l'église, que celle-ci a été peu à peu supplantée dans la piété des chrétiens par le signe central du christianisme, la croix, une croix, celle qui se trouvait sur la seconde colline de Mcxeta, et dont la "version courte" parle, sans excès mais somme toute plus longuement que de la colonne[59]. Depuis quand s'y trouvait-elle? Pourquoi et par qui y fut-elle dressée? Rien ne permet de le dire. Selon les classiques méthodes de la christianisation, les idoles de la colline du sud de la Kura auraient dû être remplacées par une croix ou par un sanctuaire[60]; mais la deuxième colline présentait probablement l'avantage d'être à l'est, dans la direction de la prière indiquée aux nouveaux convertis. Elle dut recevoir en tout cas rapidement, voire tout de suite, une croix qui devint par la suite très populaire et à propos de laquelle circulèrent des récits plus ou moins contradictoires, dont la "version longue" garde plus tard la trace. On chercherait volontiers du côté de traditions orales parfois confuses, rapportées par les pélerins arméniens, l'explication des particularités du récit de Movsēs et de sa précision.

---

56 Seule pourrait l'établir une série d'études précises sur la tradition de ces textes.

57 Vaxt'ang s'établit à Tbilisi en laissant Mcxeta au catholicos.

58 *Supra*, n. 25.

59 Du moins dans la mesure où l'on peut suppléer à une lacune du manuscrit de Šat'berd, à cet endroit.

60 La "version longue" laisse entendre que Nino en a précisément fait une sur cette colline après la destruction des idoles.

Les pèlerinages des Arméniens sont en effet la preuve de l'importance prise par la Croix de Mcxeta au VI^e siècle. La "version courte" pourrait en être un autre témoignage, antérieur. Il n'est pas impossible non plus que le chapitre 14 de la "version longue" date de cette même période de la fin du V^e ou du début du VI^e siècle[61]. Ce texte était plus tard assez connu pour que la "version longue" l'incorpore, en rupture avec sa structure, sans pouvoir l'écarter. Il est bien le seul en tout cas qui offre une explication au développement des pèlerinages et en particulier des pélerinages arméniens. Une fête, célébrée annuellement, aurait été instituée et respectée par Rev, fils de Mirian, en remerciement de la guérison miraculeuse de son enfant par la croix, pour laquelle il construisit un petit édifice de protection. Tel pourrait être le point de départ traditionnel de la pratique du pèlerinage et, si l'on se souvient que les traditions géorgiennes font de Rev le mari de Salomé, la fille de Tiridate, on voit que l'enfant miraculé de la Croix était à la fois le petit-fils du roi arménien et le petit-fils du roi ibère, double raison de célébration d'un culte.

Obscurcissement progressif de la colonne et développement parallèle du culte d'une croix se trouvent donc reflétés dans ce premier effort d'historicisation des traditions religieuses ibères que représentent le chapitre 1 et la "version courte" dont on place la rédaction au tournant des V^e et VI^e siècles. Ces évolutions de la piété ne rendaient pas encore possible l'écriture d'une "Vie de Nino" développée. Toutefois la bienheureuse commençait à sortir de l'ombre; la "version courte" en porte témoignage, qui précise le lieu et la date de sa mort[62]. Rappelons que l'existence d'un évêché à Ninoc'mida, apparemment fondé sur le lieu présumé de la sépulture de Nino, est attesté au début du VI^e siècle par le *Livre des Lettres*. Un autre indice peut encore être invoqué, qui s'appuie sur des traditions médiévales toujours délicates à utiliser parce que non datées avec certitude. La seule mention de Nino dans le corpus de la *Vie du Kartli* (à l'exception du récit de la conversion inclus dans la *Vie des Rois*) se trouve dans la *Vie du roi Vaxt'ang Gorgasal:* Nino est l'un des personnages apparus dans une vision au roi Vaxt'ang pour procéder avec l'empereur Constantin à son couronnement solennel, cérémonie au

[61] Ce pourrait être le fameux livre du diacre Grégoire, mentionné dans le passage du manuscrit de Č'eliši (à l'endroit lacunaire du manuscrit de Šat'berd): Tarchnišvili, 1955, p. 87–88.

[62] Le jour et le mois ne sont pas indiqués, ce qui peut expliquer les hésitations ultérieures pour fixer le jour de sa commémoration.

cours de laquelle intervient une croix à laquelle est suspendue la couronne[63].

La tradition géorgienne a donc établi durablement un lien entre Vaxt'ang et Nino. Il peut y avoir dans cela le souvenir persistant de quelque chose de vrai: le règne de ce roi peut donc être l'époque où fut planté le premier vrai jalon dans l'histoire du culte de Nino, dans le double souci d'illustrer le nouveau siège catholical et de donner cohésion et cohérence à des pratiques religieuses[64].

Dater la "version longue" permettrait de poser un second jalon. Mais ce n'est ici encore que par hypothèse raisonnable que nous situons sa composition, un siècle plus tard environ, dans les premières décennies du VIIe siècle.

L'absence totale, dans le texte, de référence à Antioche parmi les grands centres de chrétienté conduit en effet à placer son écriture au sein de la période où les relations de Mcxeta et du patriarcat cessèrent, entre le début du VIIe siècle et le milieu du VIIIe [65]. L'existence même d'un texte enregistant des traditions orales conduit à privilégier l'époque antérieure à l'établissment de la domination arabe, avant la rupture historiographique qui l'accompagna et qui transparaît dans le chapitre 1. Le caractère imparfait de la compilation qui lui fut plus tard reproché et sa médiocre tradition notée par le scribe de Šat'berd vont dans le même sens: le temps a manqué pour parfaire une œuvre dont la circulation fut freinée ou empêchée par la dislocation du pays et la mise en sommeil relative de l'institution catholicale. L'exaltation de Nino qui caractérise la "version longue" explique aussi l'écho qui s'en fait entendre dans l'œuvre de Movsēs.

D'autres éléments peuvent encore entrer en ligne de compte. A la fin du VIe siècle et au début du VIIe, l'approfondissement de la culture chrétienne des Ibères et l'enrichissement de leur patrimoine religieux grâce à l'activité des milieux monastiques de Terre Sainte devaient rendre possible une élaboration chrétienne des origines de la conversion

---

63 *VK*, p. 167–168.

64 On est donc d'accord avec Čxartišvili, 1989, p. 14, sur la date, mais évidemment pas sur son affirmation que la version courte serait l'abrégé d'une version longue originale perdue, que Movsēs Xorenac'i aurait utilisée dans la seconde moitié du Ve siècle.

65 Le rétablissement des liens avec Antioche à partir du milieu du VIIIe siècle favorisa l'introduction du rôle d'Eustathe d'Antioche dans le récit de la fondation de l'Église de Mcxeta: Martin-Hisard, 1993, p. 595–596.

du Kartli et permettre, à travers les histoires de la colonne et de la croix, une meilleure illustration de Mcxeta. L'importance prise par les catholicos depuis la disparition du pouvoir royal au VI^e^ siècle appelait en quelque sorte cette ré-écriture et cette exaltation qui trouve sa concrétisation matérielle dans la construction, entre 586 et 604, du bijou architectural qu'est toujours l'église de J̌vari[66]. Mais les deux autres églises, celle du catholicos et celle de l'évêque, semblent avoir joué aussi un rôle non négligeable, si l'on en croit les traditions qui parlent de l'institution au début du VII^e^ siècle de cérémonies liturgiques associant les trois sanctuaires de la ville dans la commémoration de la Passion.

Car telles sont bien deux des clés de la lecture de la "version longue" que l'établissement d'un lien entre les trois sanctuaires à travers la personne de Nino et la volonté de faire briller sur Mcxeta la lumière même de Jérusalem; le rôle de la Ville Sainte dans la vie de Nino, propre nièce de son patriarche, la longue histoire de la Tunique et le rôle d'autres reliques de la Passion[67], le cèdre du jardin royal en qui se confondent l'arbre du paradis et l'arbre de la Croix des textes apocryphes, la croix de lumière apparue au-dessus de la colonne et de la Tunique portée par le Christ au moment de sa mort et étendant son éclat sur une colline, semblable en cela à la croix qui illumina à Jérusalem, en 351, le Golgotha et le Mont des Oliviers: autant de signes parmi d'autres de la dignité quasi hiérosolymitaine de Mcxeta. L'étude du manuscrit sinaïtique découvert par Z. Alexidzé viendra peut-être dire s'il faut donner à Saint-Sabas un rôle décisif dans l'élaboration de la "version longue". La place dévolue au pape de Rome dans le texte s'éclaire enfin si l'on rappelle les liens qui existèrent entre Mcxeta et Rome à l'époque de Grégoire le Grand.

C'est donc vraisemblablement au cours des premières décennies du VII^e^ siècle que la "version longue" fut rassemblée et rattachée, d'une manière factice, par le chapitre 2 à un texte préexistant et trop bref pour satisfaire les besoins d'un culte que, depuis l'époque du roi Vaxt'ang au moins, les Ibères avaient commencé à rendre à celle en qui ils voyaient

---

66 Alpago-Novello, 1980, p. 389. L'importance de la Croix pour les Ibères dans les décennies qui précèdent cette construction est encore attestée par la *Vie d'Eustathe de Mcxeta* et peut-être déjà dans la *Vie de Jean et de ses disciples*.

67 Les reliques des clous de la Passion et de la planchette sur laquelle reposèrent les pieds du crucifié auriaent été apportées au Karli par les clercs venus de Constantinople.

leur "mère"[68], et à qui ils prêtèrent dès le VIe siècle la composition d'homélies[69].

On s'étonnera peut-être de la place faite par la "version longue" aux traditions arméniennes et de la rédaction par Movsēs d'une sorte de *Bios kai politeia* de Nino, perpétuée probablement dans la version longue du Socrate arménien, alors que les Églises arménienne et ibère avaient rompu au début du VIIe siècle. Éclairé par ce que l'on sait du "schisme" de 1054 où l'affrontement des autorités ne mit nullement fin aux relations entre les Grecs et les Latins, on est en droit de s'interroger sur les effets immédiats de la décision du catholicos de Dvin sur des pratiques et des cultes anciens. La décision intervint, de surcroît, peu d'années avant que l'établissement de la domination arabo-musulmane au sud du Caucase n'établisse entre Arméniens et Ibères de nouvelles formes de solidarité, qu'attestent de communes révoltes. Le schisme devint sans doute plus une réalité au IXe ou au Xe siècle dans le contexte de la restauration des pouvoirs royaux et de l'essor des Églises catholicales.

Au IXe siècle en tout cas, pour en revenir au Kartli et à Nino, la vitalité des milieux monastiques du T'ao-K'larǰeti qui donnèrent plusieurs catholicos à Mcxeta contribua au renouveau de son Église et à la réaffirmation de ses traditions. C'est avec ces milieux et par l'hagiographie que l'on renoue avec les jalons posés au début du texte. La Colonne et la Tunique du Christ confèrent son éclat au trône de Mcxeta, affirme l'auteur de la *Vie de Grégoire de Xanjta*[70], peu avant que le moine de Šat'berd ne cherche un exemplaire de la *Conversion du Kartli* dont il connaissait donc l'existence[71].

Pourquoi ce texte n'a-t-il pas circulé? S'il répondait bien aux questions qui se posaient au VIIe siècle en donnant une légitimité religieuse aux sanctuaires de Mcxeta à travers la vie et l'œuvre de Nino, il ne pouvait qu'en susciter d'autres à l'heure où la chrétienté ibère s'ouvrit plus largement sur le monde grec de Constantinople et d'Antioche et où le

---

68 Il est impossible de suivre Čxartišvili, 1989, p. 16–17, pour qui l'auteur de cette "version longue" serait Salomé elle-même, attribution qui a toutefois le mérite de souligner la place tenue par le monde arménien dans le texte.

69 Van Esbroeck, 1995, p. 305–307.

70 C'est ce que disent au XIe siècle les catholicos eux-mêmes qui affirment, dans leurs souscriptions aux diplômes royaux, siéger dans l'église qui possède la Colonne et la Tunique du Christ.

71 Il l'a peut-être trouvé à Jérusalem.

territoire de la Géorgie occidentale s'unit au Kartli à travers la lignée des Bagratides[72]. L'absence de garantie apostolique aux origines de l'évêché de Mcxeta, le long oubli où Dieu aurait laissé le monde géorgien, la trop grande place consentie aux traditions arméniennes et aux traditions juives, le caractère étrange d'une femme apôtre, autant d'aspects du texte qui appelaient de nouvelles explications. Elles se forgèrent dans le courant du XI^{e} siècle et conduisirent à faire de Nino au XII^{e} siècle, dernier jalon de son histoire, l'agent de la Vierge Marie à qui le Christ confia le destin de la Géorgie.

Bernadette Martin-Hisard

---

[72] Martin-Hisard, 1993, p. 580.

Bibliographie

Alpago-Novello (A) *et al.*

1980 *Art and Architecture in medieval Georgia*, Louvain-la-Neuve.

Čxartišvili (M)

1989 *La Conversion du Kartli*, trad. E. Takaïšvili, intr. et comment. M. Čxartišvili (en russe), Tbilisi.

Mahé (J.-P. et A.)

1993 Moïse de Khorène, *Histoire de l'Arménie*. Nouvelle traduction de l'arménien classique par A. et J.-P. Mahé (d'après V. Langlois), avec une introduction et des notes, Paris.

Martin-Hisard (B.)

1991 "La *Vie de Jean et Euthyme* et le statut des Ibères sur le Mont Athos", *Revue des Études Byzantines* (49), p. 67–142.

1993 "Christianisme et Église dans le monde géorgien", *Histoire du Christianisme* 4, sous la direction de Ch. (+) et L. Pietri, A. Vauchez, M. Venard, J.-M. Mayeur, Paris.

Mépisachvili (R.) et Tsintsadzé (V)

1978 *L'art de la Géorgie ancienne*, Leipzig.

MLHG

1964 *Jveli kartuli agiograpiuli lit'erat'uris jeglebi* I: *V-X ss* (Monuments de la Littérature Hagiographique Géorgienne Ancienne I: Ve-Xe siècles) éd. I. Abuladze, Tbilisi.

Movsēs

1865 *Srboy hōrn meroy Movsēsi Xorenac'woy matenagrut'iwnk'*, éd. Venise.

Pätsch (G.)

1975 "Die Bekehrung Georgiens. Mokcevay Kartlisay", *Bedi Kartlisa* (33), p. 288–337.

1985 *Das Leben Kartlis. Eine Chronik aus Georgien 300–1200*, Leipzig.

Peeters (P.)

1932 "Les débuts du christianisme en Géorgie", *Analecta Bollandiana* (50) p. 5–58.

1934 "A propos de la version arménienne de l'historien Socrate", *Mélanges Bidez* II, p. 647–675; rééd. *Id, Recherches d'Histoire et de Philologie Orientales* I, Bruxelles 1951, p. 310–336.

Reissner (I.)
1990 *La Géorgie. Histoire, Art, Culture,* Turnhout.

Sokrat
1897 *Sokratay Sk'olastikosi ekełec'akan patmut'iwn, t'argmaneac' P'ilon Tirakac'i,* éd. M. Tēr-Movsēsean, Vałaršapat.

Tarchnišvili (M.)
1947 "Sources arméno-géorgiennes de l'histoire ancienne de l'Église de Géorgie", *Le Museon* (60), p. 29–50.
1955 *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur,* Vatican.

Thélamon (F)
1981 *Païens et chrétiens au IV^e siècle. L'apport de l'Histoire Ecclésiastique de Rufin d'Aquilée,* Paris.

Thomson (R. W.)
1978 Moses Khorenats'i, *History of the Armenians.* Translation and Commentary on the Literary Sources by Robert W. Thomson, Cambridge Mass.-Londres.

Van Esbroeck (M.)
1975 *Les plus anciens homéliaires géorgiens; étude descriptive et historique.* Louvain-la Neuve.

VK
1955 *Kartlis cxovreba* (La Vie du Kartli) éd. S. Q'auxč'išvili, I, Tbilisi.